POR UN TOMISMO ESENCIAL

R. P. Dr. CORNELIO FABRO

Siempre ha sido ardua la vida del pensamiento, pero en nuestros días la reflexión filosófica encuentra dificultades casi insuperables y está en crisis el concepto mismo de filosofía. El enorme y exuberante desarrollo de la ciencia y de la técnica, que se preparan para cambiar la figura del mundo y la estructura de los Estados, contrasta con la insignificancia o ausencia de la filosofía en la formación del mundo contemporáneo. Así, el hombre, totalmente proyectado fuera de sí en la acción, ha perdido completamente el significado de su yo, que se tornó un *locus vacuus*, un lugar vacío. No se trata de una crisis cualquiera, esta crisis que estamos atravesando, tal como se puede encontrar en cada salto hacia delante de la cultura y de la ciencia. Se trata de la crisis esencial del pensamiento mismo que ya madura desde hace tres siglos, desde cuando sobre todo Descartes ha querido llevar a cabo el inicio o "comienzo absoluto" con el *cogito* puro, es decir, con la conciencia vaciada de todo contenido, o sea, como capacidad vacía.[1] Y puesto que todos los medios para colmarla o actuarla se han mostrado inútiles, en el alternarse y combatirse de los sistemas más opuestos y complicados, nos encontramos con que hoy la filosofía ha tenido lo que merecía, porque lo ha querido: la insignificancia, el vacío, la incapacidad de volver a relacionar al hombre con lo real y de devolverlo al origen del logos esencial para captar el espíritu en su estado naciente.

En efecto, el objetivo propio y primario de la filosofía, como continúa amonestando Heidegger, es retornar al fundamento,[2] es decir,

---

[1] Es sabido que se debe a HEGEL la formulación radical del problema del "inicio" (Cf. *Wissenschaft der Logik*, I. Buch: «Womit muss der Anfang der Wissenschaft gemacht werden»; ed. Lasson, Bd. I, p. 51ss).

[2] Cf. M. HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik?*, Einleitung: Der Rückgang in den grund der Metaphysik, V Aufl., Frankfurt a.M. 1949, p. 7ss.

descubrir y establecer el logos originario, hacer aquella primera afirmación de verdad que es la presencia al ser y el *locus primus*, el primer lugar, que puede acoger toda exigencia [*richiesta*] de verdad. Y está justamente en esta caída total de la filosofía la causa de su completa ausencia del festín del espíritu. Y sin embargo, nunca como hoy se hace más aguda y ardiente su necesidad, y las referencias a su presencia se vuelven más insistentes. Se buscan las raíces de este árbol de la ciencia que se extiende por el mundo sin regla ni medida, se exige una gramática universal para salir de esta confusión de lenguajes sin fin y de semánticas de continuo derroche. En este colorido multiplicarse de horizontes de lo real uno se pregunta, y no se puede no preguntarse, según la severa admonición de Heidegger: "¿Qué es el ser del ente?", o sea, ¿cuál es la *relación constitutiva entre ser y pensamiento*?, ¿qué significa para el hombre pensar? Es decir, ¿qué sucede en el hombre mediante el pensamiento, o bien como acaece el pensamiento al hombre?, ¿qué significa para el hombre pensar? Y "la cosa que más da de pensar" (*das Bedenklichste*)[3] es que, después de los últimos desarrollos del *cogito*, nosotros en la filosofía contemporánea ya no sabemos más qué significa pensar. Extraña venganza sobre el pensamiento moderno que había querido partir con el *cogito*, es decir, con el pensar de pensar, y ahora admite no sólo no saber ya decirnos qué es el pensar, sino que es una ilusión la misma esperanza de poder lograrlo, puesto que el pensar se agota en el acto puntual sin restos. Este es el "fin de la filosofía" que abandona al hombre a las olas del tiempo, sin finalidad y sin esperanza.

Esta argumentación no es para nada abstracta, más aún, es la más concreta que se pueda pensar o imaginar. Todo pensar particular, tal como demostrar un teorema, elaborar un proyecto cualquiera... no lo es tanto porque la concretividad del pensar está en su capacidad de

---

[3] M. HEIDEGGER, *Was heisst Denken?*, Tübingen 1954, p.2: «Das Bedenklichste ist, dass wir noch nicht denken». La ciencia no piensa sino sólo "mide": el paso de la ciencia a la filosofía como pensamiento es un «salto» (*Sprung*).

poner algo en acto por la conciencia, o bien de "crear una situación": sino más bien porque la primera "posicionalidad" de la realidad está dada ante todo en el pensamiento, en su actualidad de presencia que luego se expande en los diversos pensamientos y en los diversos modos de pensar. El pensamiento en su acto primordial es el "situante" originario frente a la realidad como tal, que da a cualquier pensamiento específico poderse situar diversamente en los varios horizontes de lo real: el pensamiento en aquel primer mostrarse y actuarse suyo respecto a la realidad, lejos de ser una abstracción vacía, es lo intensivo por esencia, el fundamento justamente, el *prius* y el comienzo absoluto.

Más la filosofía restringirá su campo y más su reflexión se tornará esencial: por esto, debe ir contra la corriente, no ceder a lisonjas de programación o de etiquetas contingentes, sino más bien le convendrá, al remontar de pendiente en pendiente el itinerario de su caída en la insignificancia, reencontrar el auténtico sendero del ser. Si aún quiere salvarse, la filosofía debe religarse con la primera llamada, con el ser de Parménides como fundamento del pensamiento, que la tradición filosófica ha extraviado incluso antes de haber aferrado su auténtica exigencia. ¿Es por tanto posible retornar a la filosofía "como se debe"?

La pregunta parece ociosa y aun indigna de consideración. Por todas partes se multiplican cátedras de filosofía y surgen nuevas disciplinas filosóficas; las revistas de filosofía pululan como hongos; los congresos de filosofía internacionales, nacionales y regionales observan con puntualidad sus organigramas de actividades... pero los filósofos comienzan a advertir siempre más que el mundo no sabe qué hacer con sus palabras y que sigue adelante perfectamente bien (¡eso se cree!) sin ellos. Luego de la transformación de la universidades modernas hecha por obra de la ciencia y de la técnica, la filosofía ha sido relegada (en muchas naciones) a la Facultad de Letras, y se resigna al peligro que le atañe de evaporarse en el discurrir infinito de

la retórica o cortejar, sin sabiduría ni competencia, a la ciencia.[4] La filosofía moderna ha pretendido expulsar la teología: pero no ha sido la filosofía, sino más bien la ciencia la que ha tomado las riendas del mundo y ha expulsado del templo del saber a la filosofía, como inútil. Desde que la filosofía ha renunciado a la búsqueda del Absoluto y se ha pronunciado a favor de la problemática de lo finito y de lo aparente, la ciencia no se halla errada cuando reinvindica para sí misma, para sus parámetros y para sus métodos de investigación el poder ocuparse del mundo de la apariencia con mucha más competencia y eficacia que cualquier filosofía de tal género.

¡No se tomen estas líneas como una *destructio philosophiae* (*modernae*)! No hay absolutamente necesidad de una destrucción de este tipo: basta advertir cuanto la filosofía del último siglo ha obrado con Feuerbach, Kierkegaard, Marx, Nietzche, Comte... hasta los epígonos de nuestro tiempo. Estos son los existencialistas, es decir, los dialécticos de la libertad como acto del individuo; los comunistas, es decir, los dialécticos de la libertad como liberación material, o sea económica, de la colectividad; los neopositivistas, o dialécticos del valor del hecho mensurable y experimentable; los fenomenólogos puros o dialécticos del darse del hecho aparente; los pragmáticos, o dialécticos de la emergencia del efecto útil; y así podríamos continuar... para constatar simplemente la muerte de la filosofía en su misión original, esto es, como fundación auténtica de la libertad. Así, sin duda, no sólo el idealismo o el empirismo, no sólo el marxismo o el existencialismo, sino toda la filosofía moderna ha fracasado. Más aún: la filosofía contemporánea es consciente de no tener a su disposición ninguna vía de escape, puesto que el *cogito* ha sido efectivamente disuelto en su fundamento de "nadificación" radical del ser. Una lección ésta, que debería ser decisiva para cuantos se preocupan de la función del pensamiento en la vida del hombre.

---

[4] Sobre esta penuria de la filosofía contemporánea, cf. C. FABRO, *Ideale del dialogo o ideale della scienza*, en el volumen editado por U. Spirito y G. Calogero, Roma 1966, p. 324ss.

En esta situación no debe sorprender a ninguno que la Iglesia continúe ya desde hace un siglo remitiéndose a su máximo ingenio especulativo, Santo Tomás de Aquino[5], el filósofo por excelencia del acto de ser al cual primero la escolástica decadente y luego la filosofía de la inmanencia habían vuelto las espaldas. Es de apenas pocos meses, precisamente del día de la fiesta del Doctor Angélico, la carta (en inglés) del Santo Padre al Maestro General de los Dominicos[6], que delinea los nuevos objetivos de un audaz programa para la salvación del pensamiento en la línea del tomismo auténtico, bebido directamente de la fuente sin contaminaciones y remitido juntamente a las exigencias más válidas de nuestro tiempo para la determinación de la verdad.

En la primera parte la carta se ocupa de la continuación de la edición crítica de las obras del Aquinate, que fue iniciada hace casi un siglo por el Motu Proprio *Placere nobis* de León XIII (el Papa de la restauración tomista con la inmortal encíclica *Aeterni Patris* del 4 de agosto de 1879), pero que, no obstante el gran empeño puesto por la Comisión para secundar los deseos de la Sede Apostólica, y la instauración de dos secciones de la Comisión en París y en Ottawa (Canadá), se encuentra aún lejos de su completa realización. El Pontífice, en relación a esto, se complace y aprueba la iniciativa del P. Maestro General de erigir, de parte de las tres Provincias de los Estados Unidos de América, de la "The Saint Thomas Aquinas Foundation of the Dominican Fathers of the United States" para colaborar con tal finalidad, y bendice a cuantos quieran dar su aporte, tanto doctrinal como financiero, para la completa y costosa realización. Pero es preciso también señalar las nuevas tareas de la nueva Fundación tomista mencionados por el documento pontificio para la

[5] Sobre las etapas y sobre el significado de este retorno, cf. nuestro discurso académico *San Tommaso e il Pensiero Moderno*, Pont. Univ. Lateranense, Roma 1964 [traducido en español: "Santo Tomás y el pensamiento moderno", *Diálogo* 23, 7-39. *N. del T.*].

[6] Sigo el texto inglés publicado por L'Osservatore Romano del 7 de marzo de 1964.

difusión y defensa en el mundo contemporáneo de las riquezas del pensamiento tomista: estas tareas son la versión en inglés de la edición crítica y de los escritos que la conciernen, y especialmente la erección de un Instituto "que tenga la finalidad de confrontar el pensamiento de Santo Tomás con los sistemas modernos de filosofía y las conquistas de las ciencias naturales y antropológicas, a fin de sacar a luz conclusiones útiles para la mejor solución de los problemas espirituales y culturales de nuestro tiempo".

El contenido nuevo, o sea, más estimulante para la investigación especulativa, de la Carta pontificia se encuentra, por ende, en la doble llamada a la confrontación del pensamiento tomista con el pensamiento moderno y con la conciencia moderna[7]: un programa de audacia, y de severo empeño al mismo tiempo, que no es exactamente un desafío polémico a las filosofías contemporáneas del «decadentismo» sino un acto de renovada confianza del hombre en la razón, en sus principios y en su actividad de fundamento respecto a la elección del propio destino. El documento pontificio procede a partir de la convicción de que la filosofía del ser, tal como se encuentra en las obras de Santo Tomás, es la orientación filosófica verdadera para el hombre; el problema fundamental reside entonces en encontrar el modo mejor, críticamente más fundado y actualmente más aceptado por todos, para adquirir, explicitar y comunicar la plena comprensión de su verdad, de modo de expresar la actividad esencial de la razón humana no en abstracto sino en el momento histórico que actualmente atravesamos. Esta tarea no es de poca monta, como cada uno puede ver, y pone algunas exigencias que nos parecen imprescindibles, sea de parte de la filosofía moderna, sea de parte del propio tomismo.

Ante todo, es preciso distinguir netamente entre pensamiento moderno en general y la filosofía moderna: esta, en su acepción

---

[7] Esto había sido ya, por otra parte, señalado en la *Aeterni Patris* (cf. el texto en: J. BERTHIER, *S. Thomas Aquinas, Doctor Communis Ecclesiae*, Roma 1914, p. 193s).

propia, está ligada a la dialéctica rigurosa del principio de inmanencia que ha tenido como desenlace la muerte de la filosofía con la expulsión o nadificación del problema de la verdad. El pensamiento moderno, por el contrario, expresa todo el ámbito de las adquisiciones en las investigaciones históricas, estéticas, hermenéuticas, pedagógicas y científicas en todo campo... : el progreso efectivo que significan no se debe de ninguna manera al principio de inmanencia, sino a la utilización de técnicas cada vez más aptas a los variados y complejos requerimientos de la experiencia, y por tanto a la valoración de aquel mundo objetivo y firme que la filosofía de la inmanencia había secuestrado. Así, la ciencia moderna no es de ningún modo necesariamente solidaria con la filosofía moderna: a diferencia de la ciencia de los siglos pasados, la ciencia del mundo contemporáneo no es ciertamente solidaria con la filosofía, con ninguna filosofía, puesto que quiere ser sólo ciencia, vale decir, descubrimiento y conocimiento de las leyes de los fenómenos, o sea, del mundo en su múltiple e inagotable aparecer. La simbiosis sellada entre filosofía y ciencia, proclamada con frecuencia no sólo en la antigüedad y en el medioevo, sino también en la edad moderna, no tiene ningún carácter constitutivo, y lo han demostrado no solamente los lamentables juicios de Galileo, sino también las alegres condenas de tosca "empiria" que la filosofía de la inmanencia ha lanzado con frecuencia a los desarrollos de la ciencia, la cual ha hecho muy bien, consecuentemente, en desligarse completamente de la filosofía.[8] Hay que reconocer que el *logos* científico (asunción de nociones como materia, energía, corpúsculo..., formulaciones de leyes e hipótesis, descripción de estructuras) tiene un carácter esencialmente operativo y no determinativo o «definitivo»: la ciencia se integra con la realidad que indaga y describe, de modo que ella puede moverse, en el mundo de la experiencia, con apertura infinita.

---

[8] Para una confrontación más actualizada acerca de este complejo problema, cf. P. JORDAN, *Der Naturwissenschafler vor der religiösen Fragen*, Oldenburg 1963, especialm. P. 119ss.

Se trata, entonces, de que entre filosofía y ciencia, entre la razón que reflexiona sobre el fundamento y la razón operante en el mundo físico, se puede tener una relación de "convergencias" y no de subordinación en sentido propio de ninguna de las dos partes, y es esto precisamente lo que afirma la distinción tomista de los planos intencionales. Por tanto, el tomismo, y el pensamiento cristiano en general, no tienen razón en estorbar la ciencia en sus métodos e instrumentos de trabajo, cuando más bien se ve en ellos una confirmación siempre más válida de aquella positividad fundamental y riqueza de la realidad de la experiencia que se encuentra en la base de la noción de realidad del pensamiento griego y de la creación en sentido cristiano, y que, por el contrario, está relegada como negatividad, como mera apariencia, como no-verdad, etc... por las filosofías de la inmanencia. Para ser explícitos y no ser de ningún modo mal entendidos sobre el punto crucial, se trata de esto: la filosofía moderna de la inmanencia ha fracasado totalmente en la diagnosis de la verdad, porque es errónea en sus razones formales y sobre todo aberrante en su principio inspirador, que es justamente el principio de inmanencia.[9] No obstante, al mismo tiempo se puede y se debe reconocer que la filosofía clásica antigua y medieval se presenta, en sus particulares aportes históricos, ciertamente inadecuada e insuficiente para el hombre moderno.

Es para superar este punto muerto que la Iglesia de nuestros tiempos hizo la «elección» del tomismo como forma de pensamiento universal. La Carta de Pablo VI tiene, sobre este punto una declaración que contiene por primera vez la justificación inmanente de la actividad tomista –si se puede decir así– que ha caracterizado el supremo Magisterio de la Iglesia en el último siglo. No se trata de una referencia meramente histórica, de hacer un paso hacia atrás, de rechazar el mundo moderno, sino de reencontrar el hilo continuo de la

---

[9] Cf. nuestro *Dall'essere all'esistente*, II ed. Brescia 1965. Para un análisis de las etapas principales del principio de inmanencia, cf. *Introduzione all'ateismo moderno*, STUDIUM, II ed. Roma 1969.

tradición del espíritu para superar las fracturas de una civilización totalmente atravesada por disonancias y malestares interiores: se trata, por tanto, de un acto de suprema confianza en la unidad y en el valor indestructible del espíritu humano. En efecto, escribe el Papa: "En realidad, en las obras del Aquinate se tiene un compendio de las verdades universales y fundamentales, expresado en la forma más clara y persuasiva. Por esta razón su doctrina constituye un tesoro de inestimable valor, no sólo para la Familia religiosa de la cual es la más grande luminaria, sino para la Iglesia entera y para todas las mentes ávidas de verdad. No sin razón -prosigue el Pontífice- él ha sido saludado como *homo omnium horarum*. Su saber filosófico, en efecto, reflejando las esencias de las cosas realmente existentes, en su segura e inmutable verdad, no es medieval, ni propiamente de un pueblo determinado, sino que traspasa los tiempos y los espacios, y por tanto no es menos válido para toda la humanidad de nuestros días". La mayor parte de las oposiciones contra el tomismo, fuera y dentro de la Iglesia, tienen aquí la límpida y sólida denuncia y la respuesta en la forma de la actuación del deseado «tomismo esencial». Muchas incompresiones sobre el tomismo, viejas y nuevas, tienen aquí la explicación: en el historicismo cargado de prejuicios de acusación de medievalismo indiscriminado, y en el rencor anticlásico, e incluso latino, que es ciertamente innoble e injustificado[10], puesto que Santo Tomás, sea con los largos años de permanencia fuera de Italia en Colonia y sobre todo en París, sea con su actividad en la Corte pontificia, participó directamente en el movimiento espiritual de todo el mundo de su tiempo.

---

[10] En esta crítica se han distinguido, despúes de Frohschammer (*Die Philosophie des hl. Thomas von Aquin*, Leipzig 1889: es un violento ataque a la *Aeterni Patris*), el alemán R. EUCKEN (*Die Philosophie des Thomas von Aquino und die Kultur der Neuzeit*, Leipzig 1886, II ed. Bad Sachsa 1910), el francés L. ROUGIER (*La Scolastique et le Thomisme*, Paris 1925), y el italiano G. SAITTA (*Il carattere della filosofia moderna*, Firenze 1934). Para una exposición de estos ataques, cf. nuestra *Breve introduzione al Tomismo*, Roma 1960, p. 115ss.

Es en esta atmósfera que el «tomismo esencial» puede presentarse con todas las cartas en regla para ser aquella *philosophia perennis* frecuentemente y con razón deseada por los mejores espíritus de cada tiempo. De este modo, en la reducción a lo esencial, el tomismo podrá llevar a cabo el juicio de los sistemas, como también de sí mismo, en el desarrollo contingente como sistema y escuela histórica particular.

Para aferrar la gravedad y al mismo tiempo la urgencia de esta tarea, nos puede ayudar (nos parece) una vigorosa página de Hegel sobre el Ser como investigación sobre la dialéctica interna de los sistemas filosóficos, conservada por los discípulos. La ofrecemos según nuestra traducción: "Los diversos grados de la Idea lógica los encontramos en la historia de la filosofía en la forma de los sistemas filosóficos que proceden uno del otro, cada uno de los cuales tiene como fundamento una particular definición del Absoluto. En cuanto ahora el despliegue de la Idea lógica se muestra como un progreso de lo abstracto a lo concreto, así también en la historia de la filosofía los primeros sistemas son los más abstractos y por tanto también los más pobres. Pero la relación de los primeros sistemas filosóficos con los posteriores es en general la misma que la relación de los primeros a los últimos grados de la Idea lógica, y precisamente de modo que los posteriores contienen los primeros como superados. Este es el verdadero significado de contradicción que se da en la historia de la filosofía, y tan frecuentemente malentendido, de un sistema filosófico con otro y más exactamente del precedente con el siguiente. Cuando se habla de contradecir una filosofía, esto debe tomarse sólo en un sentido abstractamente negativo, de modo que la filosofía contradicha en general no vale más, que ella ha sido dejada de lado y destrozada. Si así fuese, entonces el estudio de la historia de la filosofía debería considerarse como una ocupación muy melancólica, puesto que este estudio enseña cómo todos los sistemas filosóficos aparecidos en el curso de los tiempos han encontrado su contradicción. Sin embargo, entonces es necesario, como se admite, que todas las filosofías hayan sido contradichas; y al mismo tiempo, que se afirme que ninguna

filosofía ha sido contradicha, y que no puede ni siquiera serlo. Este último caso tiene un doble sentido: ante todo, que toda filosofía que merece este título tiene como contenido la Idea general; luego, que todo sistema filosófico debe considerarse como la exposición de un grado particular en el proceso de desarrollo de la Idea.

El contradecirse de una filosofía tiene por tanto solamente el sentido de que su límite ha sido superado y que el determinado Principio de la misma ha sido rebajado a un momento ideal. La historia de la filosofía tiene que tratar, por ende, según su contenido esencial, no con el pasado sino con lo Eterno y lo simplemente presente, y debe comparársele en su resultado no con galería de errores del espíritu humano, sino más bien con un panteón de figuras divinas. Pero estas figuras divinas son los grados diversos de la Idea, tal como proceden en el desarrollo dialéctico uno del otro. Mientras se deja a la historia de la filosofía mostrar más de cerca hasta qué punto el despliegue, que empieza en ella misma, de su contenido armoniza por una parte con el despliegue dialéctico de la Idea lógica pura, y por otra parte se desvía de la misma, aquí es el momento de observar que el inicio de la Lógica es lo mismo que el inicio de la propia historia de la filosofía. Encontramos este comienzo en la filosofía eleata y más propiamente en la filosofía de Parménides, quien concibe el Absoluto como el Ser, en cuanto dice: el Ser sólo es y la Nada no es.[11] Esto es lo que debe considerarse como el verdadero inicio de la filosofía, puesto que la filosofía es en general el conocer pensante, pero aquí por primera vez el pensamiento es aferrado con firmeza y se ha tornado objetivamente él mismo.

Los hombres han ciertamente pensado desde el inicio, puesto que sólo mediante el pensamiento ellos se distinguen de los animales;

---

[11] Sobre las relaciones de Hegel con Parménides ha investigado sobre todo Heidegger: cf. *Moira*, en «Vorträge und Aufsätze», Pfullingen 1954, p. 233ss.; *Hegel und die Griechen*, en la «Festschrift f. H. G. GADAMER, *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken*», Tübingen 1960, p. 50s.

solamente que fueron necesarios siglos antes de llegar a esto: a concebir el pensamiento en su pureza, y el mismo juntamente con lo absolutamente objetivo. Los Eleatas son celebrados como pensadores audaces: a esta admiración abstracta se asocia, sin embargo, frecuentemente la observación de que estos filósofos han ido demasiado adelante, en cuanto que los mismos han reconocido el Ser como lo Verdadero, y han negado la verdad a todo aquello que de otro modo constituye el objeto de nuestro conocimiento. Ahora bien, es ciertamente exacto que no se puede permanecer anclados en el puro Ser; solamente está privado de pensamiento el considerar el ulterior contenido de nuestra conciencia como *junto a y fuera* del ser, o como algo que *también* lo tiene. La verdadera relación, por el contrario, consiste en que el Ser como tal no es algo estable y último, sino más bien algo que se invierte dialécticamente en su opuesto, el cual, tomado igualmente en modo dialéctico, es la *nada*. Con esto queda, en consecuencia, que el Ser es el primer pensamiento puro, y esto, con lo cual por otra parte se puede llevar a cabo también el inicio (con el Yo=Yo, con la absoluta indiferencia, o con Dios mismo), esto ulterior es ante todo solamente algo representado, no algo pensado, y que el mismo según su contenido de pensamiento es por tanto sólo el Ser".[12]

Un momento antes Hegel había esclarecido el núcleo de su principio exegético, es decir, su punto de vista sobre el «comienzo» del filosofar, que no puede hacerse sino con el ser, con la idea del ser, que es el motivo dominante de toda su especulación. Quizás el texto no tiene nada de especial respecto a otros más conocidos y más técnicos, pero es sintomático que los discípulos lo hayan conservado de una forma que, a diferencia del texto precedente, está adornado con todas las aristas de su áspero y fascinante lenguaje. En efecto, trata acerca del momento vital de la dialéctica como pasaje de lo inmediato empírico, que es el ser vacío, al proceso de la mediación que debe permitir el pasaje al Ser intensivo que es el Absoluto: "Nosotros no

---

[12] *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, 86, Zusatz 2; ed. L. Von Henning, Berlin 1840, Bd. I, p. 166ss.

tenemos, cuando se comienza a pensar, más que el pensamiento en su pura carencia de determinación, puesto que a la determinación pertenece ya lo Uno y lo Otro: al principio nosotros no tenemos ningún Otro. Aquello que carece de determinación, como lo tenemos aquí, es lo inmediato, no la falta de determinación mediata, no la superación de toda determinación, sino la inmediatez de la carencia de determinación, aquello que carece de determinación como lo absolutamente primero. Pero a esto nosotros lo llamamos el Ser (*Sein*). Esto no debe sentirse, no debe intuirse y no debe representarse, sino que es el pensamiento puro y como tal lleva a cabo el inicio. También la Esencia (*Wesen*) es aquello que carece de determinación, pero lo que carece de determinación tal como ya se ha presentado mediante la mediación, contiene en sí la determinación como ya quitada"[13].

El ser hegeliano inicial es llamado vacío porque se refiere a la forma más baja de la conciencia, que es el conocimiento sensible: tratando Hegel al ser como «acto de conciencia», en virtud del principio de inmanencia que hace derivar al ser de la actividad de conciencia, él reduce el ser a «ser de conciencia». De aquí la venganza irreparable de la "muerte de la filosofía" en la antropología de las más variadas tendencias, declarada inmediatamente después de la muerte de Hegel y celebrada abiertamente en nuestros días.

En la posición tomista en cambio el ser es el fundamento inagotable de la actividad de conciencia, y las etapas de desarrollo de la conciencia humana, singular y colectiva, son las conquistas del espíritu en cuanto conciencia del ser abierto al Infinito que es el Ser mismo en su inagotabilidad de acto primero, acto de todo acto y de toda perfección. Por ende, se tiene la impresión y la convicción de que la profunda instancia hegeliana moderna sobre el comienzo absoluto de la filosofía no pueda ser satisfecha más que con la posición tomista

---

[13] *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, l.c., Zusatz 1; ed. cit., Bd. I, p. 166.

auténtica del «... quod primo intellectus intelligit est ens, in quo omnia fundantur»[14].

****

No es tampoco de menor actualidad y urgencia -según la Carta pontificia- la referencia a Santo Tomás en el campo más propio y específico del pensamiento cristiano que es la teología. En efecto, declara el Papa: «Además, en cuanto a la doctrina teológica que el Angélico expone en sus Comentarios del Antiguo y del Nuevo Testamento, del Pseudo-Dionisio, de Boecio, de Pedro Lombardo, en las numerosas "Quaestiones Disputatae", en los "Quodlibeta" y en los "Opuscula", pero sobre todo en las dos "Summae", cuanto más es comprendida en su admirable síntesis, tanto más se le admira la clara distinción y armonía entre el orden de la naturaleza y el orden de la gracia, entre la razón humana y la fe divina, que el Concilio Vaticano I exaltó y defendió contra los errores, que siempre renacen, del materialismo ateo, del panteísmo, del racionalismo y del fideísmo (cf. Const. Dogm. *De fide catholica*, cap. 4). Por tanto, el triunfo de la doctrina de Santo Tomás en la Iglesia militante se vuelve excelsa glorificación de la misma Sabiduría de Dios... », y como estímulo del mismo espíritu crítico, como amonesta Pablo VI remitiéndose a una fórmula de Pío XII: «Aemulatio quaerenda et propaganda per commendationem doctrinae S. Thomae non supprimitur, sed excitatur potius ac tuto dirigitur» (Discurso a los alumnos de los Seminarios de Roma, 24 de junio de 1939).

Iniciando la conclusión de la Carta, el Papa cierra el paso a toda tergiversación o interpretación evasiva: «Así, estamos persuadidos de que grandes beneficios derivarán a la causa de la verdad de un más vasto y exacto conocimiento de la doctrina del "Doctor Común", *que la Iglesia ha hecho suya* (cursiva nuestra. Remite a la Encíclica de Pío XI «Studiorum Ducem» de 1923). En referencia a esto se puede

---

[14] *De Ver.*, q. I, a. 1.

recordar la firme convicción y el deseo expresado por el Papa Juan XXIII en el *Motu Proprio* del 7 de marzo de 1963 (que precede en un año la Carta de Pablo VI) de erección como Universidad del Ateneo "Angelicum" de Roma, para el feliz resultado del Concilio Ecuménico en curso a la luz de los principios de Santo Tomás: «*Quoniam postremo hoc persuasum est Nobis, si doctrinarum Aquinatis studia maiore cura et sollertia incitentur, illud futurum esse, ut quae consilia Patribus Concilii Oecumenici Vaticani II proposita sint, ea ad effectum felicius adducantur*»[15]. Cada uno puede advertir que el voto del piadosísimo Pontífice se torna hoy aún más urgente cuando el Concilio está ya en la tercera Sesión general para recoger los frutos sustanciales de sus complejos trabajos, esperados con ansiosa expectación por todo el mundo.

El mismo Pablo VI en el reciente discurso del 12 de marzo tenido en la Pontificia Universidad Gregoriana, después de haber citado la regla áurea del Aquinate del primado que tiene el criterio de la autoridad en materia de fe revelada (*S. Th.* I, q. I, a. 8 ad 2), exhorta a todos, maestros y discípulos, a la sumisión hacia el supremo Magisterio de la Iglesia, y continúa: «Iidem praeterea vocem Ecclesiae Doctorum reverenter auscultent, inter quos Divus Aquinas praecipuum obtinet locum; Angelici enim Doctoris tanta est ingenii vis, tam sincerus veritatis amor, ac tanta sapientia in altissimis veritatibus pervestigandis, illustrandis aptissimoque unitatis nexu colligendis, ut ipsius doctrina efficacissimum sit instrumentum non solum ad fidei fondamenta in tuto collocanda, sed etiam ad sanae progressionis fructus utiliter et secure percipiendos» (*L'Osservatore Romano*, 14 de marzo de 1963)[16].

---

[15] *AAS*, LV, 1963, pp. 207-208.

[16] "Además, ellos mismos escuchen con reverencia la voz de los Doctores de la Iglesia, entre los cuales Santo Tomás obtiene el lugar principal; pues es tanta la fuerza del ingenio del Angélico Doctor, tan sincero su amor a la verdad, y tanta sabiduría al investigar las más altas verdades, iluminarlas y estrecharlas con una aptísima ligazón de unidad, que su doctrina es eficacísimo

Esta ardiente e ininterrumpida continuidad de referencias a un tomismo esencial, da parte de los Pontífices del último siglo, tiene un centro indivisible, que es una elección abierta y decidida según la declaración retomada de Pablo VI, que «... *la Iglesia ha hecho suya la doctrina de Santo Tomás*». Un objetivo firme y lúcido, la profundización de las posiciones teóricas fundamentales de tal doctrina como expresión de las exigencias universales de la razón humana válidas para todos los tiempos y para cualquier tipo de cultura y civilización, y particularmente aptas para superar los errores de fondo del pensamiento moderno y para responder a las legítimas instancias de la cultura moderna. Una esperanza sólida y fundada, aquella de que la afirmación y el progreso de tal tomismo esencial se volverá no sólo válido sostén de la fe y de la genuina reflexión teológica, sino ante todo reinvindicación de la razón humana en su libertad originaria de apertura sobre el mundo de la naturaleza y de la historia. En tal campo de arduo pero también urgente y prometedor trabajo que está confiado, en los próximos decenios, a todos los representantes de la cultura, sin distinción de religión o de confesión, desde hace ya algunas décadas trabajan en buena emulación en la dirección indicada por Pablo VI estudiosos provenientes de las más variadas escuelas. La invitación del Papa para un "tomismo esencial" expresa el momento histórico en su íntima ansia de verdad para la unificación del espíritu humano y no podrá por ende ser vano.

Un "tomismo esencial" según las precedentes indicaciones trasciende cualquier sistema cerrado o «figura histórica» particular, incluida la misma de Santo Tomás en los puntos en los que ella queda ligada a los límites de su tiempo; tanto más este tomismo debe superar el límite histórico del "sistema" de su Escuela, toda vez que esta haya aquí o allí errado la orientación hacia el centro específico del tomismo

---

instrumento no solo para afirmar con seguridad los fundamentos de la fe, sino también para recoger con provecho y tranquilidad los frutos del sano progreso".

originario[17], o fuese de todos modos un obstáculo para el camino natural del pensamiento o escondiese y velase el horizonte infinito de la libertad.

Un tomismo esencial debe incluso saber no sólo insertarse en la problemática de la cultura moderna, sino sobre todo debe poder interpretar desde su interior las instancias nuevas de libertad: para esto debe dar mayor consideración a la subjetividad constitutiva en el sentido nuevo que ella ha asumido -y en profundo acuerdo con la concepción tomista del sujeto espiritual libre- como característica fundamental de la vida del espíritu, a diferencia de la subjetividad trascendental, es decir, negativa y negativizante de la filosofía moderna.

Un tomismo esencial, en fin, debe profundizar el "problema del comienzo" del pensamiento mediante la aprehensión originaria del *ens* e iniciar con resolución el itinerario especulativo en el interior de la dialéctica de esencia y del acto de *esse*, de manera que se muestre progresivamente que en esta tensión que se propone y se desarrolla está la exigencia propia para el pensamiento, en la concretividad y al mismo tiempo plenitud última del *esse*, sentido definitivo y el propio *locus theoreticus*. Tal referencia al *esse*, entrevista y descripta en páginas potentes por Fichte, Schelling y especialmente por Hegel... es hoy intensamente deseada, si bien de una manera vaga, por Heidegger[18]: pero aquí esto no puede tener ninguna eficacia, puesto que en virtud del principio de inmanencia el ser remite y se funda sobre la nada y sobre el continuo diluirse del acto de conciencia, mientras para Santo Tomás el ente remite al *esse* que es el acto de

---

[17] En el original: *Tanto più esso debe anche superare il limite storico del «sistema» della sua Scuola, qualora esso avesse qua e là sfocato il centro specifico del tomismo originario...* [N. del T.].

[18] Deben tenerse en cuenta sobre todo los escritos posteriores a la Guerra, a partir del *Brief über Humanismus* de 1947 hasta el monumental *Nietzsche* de 1961 (especialmente Bd. II, p. 399ss.).

todo acto, y el *esse* participado remite al *Esse* por esencia que es Dios, Causa primera del Todo.

Así pues, la elección de Santo Tomás no tiene un carácter personal o confesional, sino universal y trascendental, porque quiere ser la expresión más vigorosa de las posibilidades de la razón en sus funciones en orden a la fundación de la ciencia y de la fe. No corresponde aquí indicar las formas concretas de actuación de tal tomismo al cual se dedicarán los estudiosos del futuro próximo, como sinceramente lo deseamos. De todos modos, debe quedar claro que la esencialidad de la que se habla expresa intensidad de problemática, profundización de principios, clarificación de las diferencias... sobre todo respecto a la dialéctica moderna de la inmanencia que, en su principio inspirador más profundo que es la subjetividad trascendental, ha llevado la filosofía a la muerte precipitándola en el abismo del activismo puro, es decir, de la nada; luego, incluso antes que todo, respecto a la Escolástica formalista que ha preparado y provocado con su vaciamiento y carencia especulativa el advenimiento del pensamiento moderno.

Tal dependencia del pensamiento moderno respecto a la escolástica decadente ha sido afirmada con insistencia incluso recientemente: la Escolástica de la época barroca es, en efecto, en parte solidaria con las escuelas nominalistas de los siglos XIV-XV, de las cuales se busca en vano frenar la caída hacia el formalismo y el fideísmo absoluto. No por nada los grandes filósofos del racionalismo, desde Descartes a Spinoza, Leibniz, hasta Wolff, y más aun hasta Schopenhauer y el mismo Heidegger... tenían en sus manos los tomos de los Escolásticos célebres, como Toledo, Pereira, Fonseca, Suárez, los profesores de Coimbra... : ha sido destacado también que la restauración de la llamada "Segunda Escolástica", debido sobre todo a los escritores españoles indicados, está ligada directamente al ocasionalismo de Arnauld, de Geulincx, Louis de la Forges, di Io. Clauberg y G. De Cordemoy. Una historiografía más atenta al sentido de las diferencias de fondo, no tendría dificultad en destacar que el

pensamiento moderno probablemente no habría explotado, o al menos no lo habría hecho con aquella vehemencia irrefrenable, si el campo del pensamiento no hubiese sido minado precedentemente: «De hecho, de 1550 a 1650, un estrecho hilo une a los escolásticos españoles a lo que hemos llamado el espíritu de la filosofía moderna». Así habla J. Ferrater Mora, quien indica agudamente y por contraste el núcleo teorético del tomismo, como solución del problema de estructura de lo finito en la distinción de esencia y de *esse*: «Sin remontarse a los griegos, recordemos que Santo Tomás de Aquino intenta resolverla neta y armoniosamente por medio de la afirmación de una *distinctio realis*». Y concluye con una lucidez que honraría a un experto tomista: «A pesar de que el temor del avicenismo mueve a algunos autores a disminuir la importancia de esta tesis en la filosofía de Santo Tomás, parece que la obra del "Doctor Angélico" no es plenamente comprensible más que a la luz de una *distinctio realis* moderada»[19].

Este juicio o balance vale sobre todo para la filosofía escolástica en la orientación ecléctica que se tornó predominante y obtuvo mayores consensos en las escuelas católicas hasta provocar fenómenos de erosión en la misma escuela tomista, [al punto que] el Maestro General dominico De Boxadors consideró necesario en el s. XVIII invitar a la Orden a una mayor fidelidad a la doctrina del Maestro Angélico. Este juicio negativo no mira obviamente a la teología, la cual, a pesar de la diversidad de los sistemas, pudo llegar tanto en la dogmática doctrinal como en la mística a momentos y progresos de indudable grandeza que tuvo su monumento en la obra y en los decretos dogmáticos del Concilio de Trento.

Un "tomismo esencial" implica por tanto un juicio activo sobre el pensamiento humano y cristiano en general, y sobre el mismo tomismo, frente al pensamiento moderno. Una mera "repetición pasiva" del pensamiento de Santo Tomás nos devolvería (aunque,

---

[19] J. FERRATER MORA, *Suarez et la philosophie moderne*, en: "Revue de métaph. et de morale", 1963, p. 66s.

¿realmente nos devolvería?) al siglo XIII, mientras que la historia nunca vuelve atrás, y a cada hombre corresponde el deber de insertarse en los problemas y en las ansias del propio tiempo, como hizo el Aquinate con el suyo. Frente a la filosofía moderna que ha provocado y pronunciado el fracaso del pensamiento como logos teorético, del cual había surgido sin embargo bajo el impulso del pensamiento griego la ciencia y la civilización de Occidente, el tomismo puede y debe mostrar cómo de la prioridad de fundamento que compete al ser sobre el pensamiento, la razón es siempre capaz de moverse en lo real según la apertura infinita de sus posibilidades, de modo que pueda reconducir al fundamento de la vida del espíritu los inagotables caminos que el hombre intenta sin descanso en el arte, en la ciencia, en la técnica, en las disciplinas históricas, jurídicas, económicas, al igual que en los análisis de estructura de la conciencia ética, religiosa y política. No se trata tanto –al menos en el primer momento de confrontación con el pensamiento moderno- de un tomismo de tesis estáticas y rígidas que impongan un sistema, sino más bien de un tomismo de profundización de principios, dinámico y abierto sobre el fondo de todas las válidas adquisiciones de análisis y método de la ciencia y de la cultura moderna.

En los siete siglos de distancia que nos separan de la muerte de Santo Tomás, intrépido defensor del valor del pensamiento y de la dignidad del espíritu humano, el mundo ha cambiado muchas veces su figura exterior e interior, y ahora está abocado a una transformación que será tal vez la más decisiva y resolutiva de su historia. Es preciso afrontarla con una altísima idea de la dignidad del hombre y con una sólida convicción de las posibilidades de su mente, a la cual ha sido confiado ante todo la tarea de percibir en la naturaleza los signos de la Inteligencia suprema y reconocer en la historia los rastros del plan divino de salvación para la redención del mal y la victoria sobre la muerte.